تنزيه الله تعالى عن البداء في العلم؛ دراسة عقدية

علي عبد الله الفواز(*)

الملخص

يناقش هذا البحث إشكالية تعلق علم الله تعالى بالمعلومات، مع التأكيد على تنزيه الله تعالى عن القول بالبداء، بهدف الإجابة عن السؤال؛ هل يحدث لله تعالى علم بحدوث المعلومات؟ وهل يتغير علمه بالحوادث تبعاً لتغير أحوالها؟ وفي ضوء ذلك كيف نفهم النصوص الشرعية التي قد يتوهم منها ذلك؟

عرض البحث لمفهوم البداء، والعلم الإلهي، والعقيدة الصحيحة في علم الله تعالى، ثم تناول تطور القول بالبداء في علم الله عند القائلين به والشبهات العقلية والنقلية التي استندوا إليها، ثم مناقشتها وتوجيه النصوص التي استندوا إليها توجيهاً سليماً لا يتعارض مع عقيدة المسلم، وفي الخاتمة سُجلت أهم النتائج التي انتهى إليها.

*الكلمات المفتاحية: العلم الإلهي، البداء في العلم، تنزيه الله عن البداء في العلم.

(*)كلية الشريعة/جامعة مؤتة

Exalting Allah Almighty from the concept of alteration in the divine will: A dogmatic study

Ali AbdAlla Elfwaz

Abstract

This paper discusses the cognizance of Allah (swt) and how it is related to information, emphasizing the eternity of Allah`s knowledge and its being impeccable of "Badaa`" (the revelation of things that were not known before), in an attempt to answer the question: does any knowledge come to Allah (swt) regarding the occurrence of information? does the Allah`s knowledge of existing things change based on the change in their (things) status? In the light of this, how are we to understand the Sharia texts that apparently manifest the occurrence of Allah`s knowledge of these things?

This paper has discussed the concept of "Badaa`", divine knowledge and the true faith in Allah`s knowledge. Then, the paper proceeds to the development of the concept of "Badaa`" in the knowledge of Allah, for those who believe in it, and the mental and transferred suspicions upon which they were based, discussing and correctly directing them in a way that doesn`t contradict the Muslim faith, in conclusion, the paper has reached many important results.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن سار على نهجه وتبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن البحث فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته يُعَدُّ من الأهمية بمكان، ومع ذلك فإنه على جانب كبير من الحساسية نظراً لما يلزم الباحث من الحذر في الطرح والدقة في التعبير عن المعاني العقدية بطريقة شرعية سليمة، ذلك أن من واجبات المسلم وأصول عقيدته التي قررتها قواعد الشريعة: الاعتقاد الجازم بكمال الله تعالى في أسمائه وصفاته، وتنزيهه سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله.

ولا يخفى أن من صفات الله تعالى الدالة على كماله علمه الأزلي بالأشياء كلها قبل خلقها وتكوينها، علماً يتسم بالإحاطة والشمول؛ إذ يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون بعلمه القديم منذ الأزل؛ ذلك أن القول بحدوث علمه بالأشياء بحسب كونها وحدوثها ينافي الإيمان بالقدر، ويفضي إلى نسبة الجهل إليه سبحانه وتعالى، وهو لا شك مما يتعارض مع كماله ونزاهته؛ لأن مؤداه القول بجواز البداء على الله تعالى، والإجماع على تنزيه الله تعالى عنه.

والإشكالية التي تطرح نفسها في هذا الإطار هي: كيف يعلم الله تعالى الحوادث المتجددة بعلمه القديم؟ أم أن علم الله بها يحدث بحدوثها؟ وهل يتغير علمه بالموجودات تبعاً لتغير أحوالها؟ وهل في ذلك ما يقتضي البداء في علم الله تعالى؟ وفي ضوء هذه التساؤلات كيف نفهم النصوص الشرعية التي يتوهم من ظاهرها حدوث علم الله بالأشياء بعد كونها؟ حيث ينطلق هذا البحث من مسلمة عقدية مفادها إنكار القول بالبداء على الله تعالى والتحذير من خطورة اعتقاده.

ونظراً لأن مسألة العلم الإلهي وتعلقه بالمعلومات بحسب أحوالها تُعَدُّ من المسائل البارزة التي شهدت كثيراً من الآراء المتضاربة والطروحات المتناقضة انعكست بشكل مباشر على فهم النصوص الشرعية وتفسيرها تبعاً لوجهة النظر هذه أو تلك، لذلك جاء هذا البحث الذي وسمته بعنوان: **"تنزيه الله تعالى عن البداء في العلم؛ دراسة عقدية"**، ليجيب عن هذه التساؤلات، ويدفع ما قد يبدو في بعض النصوص الشرعية من إشكالات تتعارض مع عقيدة المسلم في كمال علم الله تعالى ونزاهته عما لا يليق بجلاله وكماله.

ذلك أن أبرز ما يميز الدراسات السابقة في بابه قصرها مقالة البداء على اليهود والشيعة وإغفالها الربط بين موقف الفلاسفة والقدرية من علم الله تعالى بما يقتضيه من القول بالبداء، هذا من جهة، ومن جهة ثانية لم تتطرق إلى النصوص التي قد يتوهم من ظاهرها حدوث العلم الإلهي بالمعلومات جمعاً أو مناقشة، لذلك جاء هذا البحث ليغطي النقص الحاصل في بابه منطلقاً في ذلك من المسلمة التي أشرت إليها.

منهج البحث:

يجمع منهج الباحث في هذه الدراسة بين الوصف والمقارنة والتحليل العلمي المنطقي الذي يوصل إلى النتائج المتوخاة من هذه الدراسة، وذلك بعرض الأفكار والاستدلال لها من مصادرها الأصيلة موثقة، ثم تعليلها ومناقشتها، بهدف طلب الحق وترجيح المناسب منها فيما يتعلق بالاعتقاد الصحيح الذي يدعمه النقل ويؤيده العقل السليم، مع الحرص على اختيار القالب اللغوي المناسب لها بعيداً عن التكلف والمبالغة في الطرح أو التغريب في اللفظ.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة وهي التي بين يديك؛ وبينت فيها سياق الدراسة ومشكلتها، وأهمية الموضوع وسبب اختياره، ومنهج الباحث في تناوله، وجاء في **المبحث الأول** بيان مفهوم البداء لغة واصطلاحاً، وكذلك مفهوم العلم الإلهي باعتباره صفة لله تعالى من صفاته الذاتية، ثم بينت العقيدة الصحيحة في علم الله تعالى كما جاءت في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، بحيث شكل هذا المبحث بمطالبه منطلقاً أساسياً بُنِيَت عليه مباحث الدراسة الأخرى، وتحدثت في **المبحث الثاني** عن نشأة وتطور القول بالبداء في العلم عند كلٍ من؛ اليهود والفلاسفة، وأتباع الفرق والمذاهب، مع بيان شبهاتهم العقلية والنقلية التي استندوا إليها وانطلقوا منها، ثم ناقشت في **المبحث الثالث** هذه الشبهات من الناحيتين؛ العقلية والنقلية، جملة وتفصيلاً، وأما **الخاتمة** فقد سجلت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

سائلاً المولى عز وجل أن يوفقنا لما فيه خيري الدنيا والآخرة، وأن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا، إنه سميع مجيب وبالإجابة جدير، وهو ولي ذلك والقادر عليه والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
مصطلحات البحث ومنطلقاته

المطلب الأول: مفهوم البداء في اللغة والاصطلاح:

البداء في اللغة: مصدر من الفعل الثلاثي بَدَوَ؛ بمعني: ظهر، قال ابن فارس: "الباء والدال والواو: أصل واحد وهو ظهور الشيء"[(1)]، وقال الأصفهاني: "بدا الشيء؛ بَدْواً، وبَدَاءً: أي ظهر ظهوراً بيِّناً"[(2)]، والبَدْوُ خلاف الحضر، يقال: بدا الرجل يبدو إذا نزل البادية، وبدا القوم بَدْواً: أي خرجوا إلى باديتهم[(3)]، "وسُميَ خلاف الحَضَر بَدْواً؛ لأنهم في بَراز من الأرض، وليسوا في قرىً تسترهم أبنيتها"[(4)].

وكل شيءٍ ظهر لك فقد بدا لك، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا

سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [22: الأعراف]، وقال تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ [28: الأنعام]، وقال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ [47: الزمر]، وقال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ [33: الجاثية]، وقد يتعدّى بالهمزة فيقال: أبديته[5]، والمعنى أظهرته، وهنا يكون البداء أو الإظهار منك؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [29: آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [99: المائدة، 29: النور]، وعلى كلا الحالتين فالبداء بهذا المعنى يقتضي أن يكون الشيء خافيا قبل ظهوره، وإلا لم يصدق عليه أنه ظهر وبَدَا أو تمَّ إبداؤه وإظهاره.

وأما في الاصطلاح فالبداء: "عبارة عن الظهور بعد الخفاء"[6]، أو هو ظهور الشيء واستصوابه بعد خفائه، وحصول العلم به بعد أن لم يكن معلوماً، يقال: بدا لي في الأمر بداءٌ: إذا أضربتُ عنه وظهر لي فيه رأيٌ آخر أو تغيَّرَ رأيي فيه عما كان عليه، والمعنى: نشأ لي فيه رأيٌ جديد[7]، وربما كان تغيُّرُ الرأي فيه أو نشأته لتجدُّد علم أو ظهور أمر لم يكن بالحسبان، فيستدعي من المرء أن يُغَيِّر رأيه بناءً على هذا التجدُّد والظهور، قال سيبويه[8] في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [35: يوسف]، "بدا لهم بداءٌ، وقالوا: ليسجُنُنّه، رغم ظهور الشواهد الدالّة على براءته"[9]، ثم توسع في الاستعمال حتى أطلق لفظ البداء على كل فعل كان الظاهر خلافه، وقد قسمه الشهرستاني من حيث المعنى إلى ثلاثة أنواع، قال: "البداء له معان؛ البداء في العلم: وهو أن يظهر له خلاف ما علم، ولا أظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد، والبداء في الإرادة: وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم، والبداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك"[10].

ولا يخفى ـــ في المحصلة ـــ أنَّ هذا كله يرجع إلى العلم ويستلزم سبق الجهل بعواقب الأمور وعدم العلم بما ستؤول إليه قبل ظهورها، وربما تعلق العلم بمصلحة ما فيظهر ما كان خفياً من الفعل لظهور ما كان خفيا من العلم بالمصلحة؛ مما يعني حدوث العلم بها وتجدُّده، فيستجدُّ معه الرأي والسلوك الذي يبنى عليه بعد حصول ذلك العلم وحدوثه مراعاةً لوجه المصلحة فيه.

المطلب الثاني: مفهوم العلم الإلهي:

العلم نقيض الجهل؛ وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو هو ادراك الشيء على ما هو به[11]، وعلم الله تعالى صفة من صفات كماله الواجبة له، وهي: "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف على وجه الإحاطة على ما هو به من غير سبق خفاء"[12]، هذا باعتباره

صفة وجودية[13] توجب العالِمية، وبالنظر إلى أنه من الأمور الاعتبارية فالمقصود به: انكشاف جميع الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافاً لا يحتمل النقيض[14].

وعبارة "متعلقة بجميع ..." في التعريف، فيها إشارة وتأكيد على أن علم الله تعالى يتعلق بجميع المعلومات قبل خلقها منذ الأزل على وجه الإحاطة بها، من غير سبق خفاء؛ إذ يعلم الله تعالى أزلاً الأشياء على ما هي عليه إجمالاً وتفصيلاً، الكليات منها والجزئيات، وكون هذه الأشياء وجدت في الماضي أو موجودة الآن أو ستوجد في المستقبل، أطوار في المعلومات لا توجب تغييراً في تعلق العلم القديم؛ لأن المتغير هو صفة المعلوم لا تعلق العلم به[15]، والانكشاف إنما يكون بالنسبة للمخلوق بعد ظهورها له، لا بالنسبة للخالق الذي لا تخفى عليه خافية، بل ويعلمها قبل إظهارها من غير سبق خفاء وإلا للزم الجهل، وهو سبحانه وتعالى بكل شيء عليم.

وعليه فلا يجوز قياس علم الخالق على علم المخلوق بدعوى الاشتراك بينهما في إطلاق اللفظ، لأن الاشتراك في اللفظ والإطلاق لا يعني التشابه في المسمى؛ فالله تعالى ليس كمثله شيء، وعلمه كما يليق بجلاله، كامل محيط إحاطة تامة بالكليات والجزئيات؛ يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وسابق بالأشياء قبل حصولها لا عن جهل، ولا يعتريه النسيان والزوال، ولا يشغله علم عن علم، وعلمنا بالأشياء يحدث لنا بعد حصولها وعن سبق جهل منا بها، ويستفاد بالحواس بعد التفكير والتأمل العقلي، ويتصف بالمحدودية والقصور، ويعتريه النسيان والزوال، وقد يشغلنا علمنا بشيء عن العلم بغيره.

وإذا كان الأصل في الإنسان الجهل والنقص وتجدُّد العلم والتغير فيه، فمن الطبيعي أن يتغير الرأي لديه ويتبدل عليه فتتغير تبعا لذلك أوامره ومراداته لأنها تبع لعلمه، أما في حق الله تعالى فقد اتفق العلماء على أن البداء بهذا المعنى مما لا يجوز عليه بحال؛ لأنه وصف يوجب النقص والله تعالى منزه عن جميع النقائص، وعلمه شامل محيط لا يعتريه الجهل والنسيان، سبحانه وتعالى عما يصفون.

المطلب الثالث: أدلة اتصاف الله تعالى بعلمه:

وأدلة هذا الأصل؛ من **النقل** الكثير من النصوص الشرعية التي تثبت صفة العلم لله عز وجل، بما لا يقبل اللبس أو التأويل، وتؤكد بما لا يدع مجالاً للشك، أزلية العلم الإلهي وأنه تعالى يعلم الحوادث قبل كونها، وأن لو كانت كيف تكون؛ وأنه قد أحاط بكل شيءٍ علماً؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [29: آل عمران]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [3: الأنعام]، وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا

فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [59: الأنعام]، وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [73: الأنعام]، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [78: التوبة]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [255: البقرة]، وقال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [110: طه]، وقال تعالى: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [282: البقرة]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ [32: النساء]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [79: يس]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [61: يونس]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [29: النور]، وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [19: غافر]، وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [4: التغابن]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [12: الطلاق]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [8: الرعد]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [34: لقمان]، وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [73: الأنعام]، وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [18: التغابن]، فاللام في الغيب والشهادة للاستغراق لا للعهد، والمقام يقتضي الاستغراق والشمول، وقال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [14: الملك]، ومن السنة؛ حديث الاستخارة عن جابر ﷺ، أن النبي ﷺ قال: "إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، ...الحديث"[16].

بل غير ذلك كثير من النصوص الشرعية الواضحة الدلالة على ثبوت علمه سبحانه وتعالى وإحاطته وشموله لكل شيء، والتي تقتضي بالضرورة كونه تعالى موصوفاً بالعلم أزلاً أبداً، ولا ضرورة تدعو إلى ترك ظاهرها؛ إذ لو كان العلم غير

ثابت له لما نسب الباري تعالى ذلك إلى نفسه، لأن المفهوم في اللغة من "عليم" ذات له علم، ويستحيل أن يكون عليماً بلا علم كاستحالة علم بلا معلوم، وعليه فلا يجوز صرف هذه النصوص عن ظاهرها.

ومن جانب **العقل** يستدل على اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم؛ **أولاً:** بصدور أفعاله على أحسن ترتيب وانتظام وإحكام وإتقان، وذلك لا يحصل إلا من عالم بها؛ لأن من رأى خطوطا مليحة أو سمع ألفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة وأغراض صحيحة علم قطعا أن فاعلها عالم(17)، والمقصود من ذلك اشتمال أفعال الباري تعالى على لطائف الصنع وبدائع الترتيب وحسن الملاءمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال الدال على علمه سبحانه وتعالى، بحيث لا يتصور ما هو أكمل منه، **وثانيا:** أن الله تعالى خلق العالم بقدرته واختياره، والخلق بالقدرة والإرادة يستدعي القصد منه إلى الإيجاد والتخصيص، والقصد إلى الشيء يستدعى العلم به ضرورة وإلا فلا يكون القصد إلى إيجاد ذلك الشيء أولى من القصد إلى غيره؛ ولهذا فإن من رأى صنعة محكمة وقصراً مشيداً، اضطره عقله إلى العلم بعلم صانعه؛ إذ يستحيل أن يتوجه اختياره وقصده وإرادته إلى شيء ليس معلوماً له(18)، **وثالثاً:** لأن من المخلوقات من هو عالم، والعلم صفة كمال، فلو لم يكن الله عالماً؛ لكان في المخلوقات من هو أكمل منه، وكل علم في المخلوق إنما استفادة من خالقه، وواهب الكمال أحق به، وفاقد الشيء لا يعطيه(19).

وبالجملة: فقد ورد أنه تعالى "عالم الغيب والشهادة"، وأنه "علام الغيوب"، وأنه الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ونفى عن نفسه في مقابل ذلك ما يضاد كماله الدال على علمه؛ كالنسيان واللعب والعبث، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [64: مريم]، وقال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولى، قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [51،52: طه]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [16: الأنبياء، 38: الدخان]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [115: المؤمنون]، وسمى نفسه؛ "بالعليم، والحفيظ، والخبير، والشهيد، والحكيم، والرقيب"، وهذه أسماء كلها حسنى ترجع في معانيها إلى ما له علاقة بصفة العلم ولو بوجه من الوجوه.

المبحث الثاني
تطور القول بالبداء في العلم وشبهات القائلين به

المطلب الأول: تطور القول بالبداء:

أولا: عند اليهود:

ظاهر كلامهم أنهم يُنَزِّهون الله تعالى عن البداء ولا يقولون به؛ بل أنكروا نسخ الشرائع بدعوى أن النسخ يلزم منه القول بالبداء، والحقيقة أنهم ينسبون إلى الله تعالى ـــ في كتبهم وأسفارهم ـــ ما يفوق بدلالته مما هو أشنع من القول بالبداء، ولكنهم أرادوا من إنكار النسخ الطعن بنبوة محمد ﷺ وشريعته وعدم الاعتراف بها ولذلك أنكروه، وقد ورد في أسفارهم الكثير من النصوص التي تنفي علمه تعالى بما يكون حتى يكون، ويفهم منها صراحة نسبة البداء إليه[20]، بل أشد منه فقد وصفوا الرب جل وعلا بالجهل والندم والتأسف على ما يصدر منه من أفعال لا يعلم عاقبتها فيتراجع عنها، وهو لا شك من تحريفاتهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

جاء في سفر التكوين: "ورأى الله كلَّ ما عمِله؛ فإذا هو حسنٌ جدا"[21]، فهل كان الله تعالى يخلق ولم يكن يعلم أنما يخلقه حسناً أم لا؟ حتى بدا له بعد ذلك أن ما عمله حسن جداً، وفي سفر التكوين أيضاً: "ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض، وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم، فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض، وتأسف في قلبه، فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء، لأني حزنت أني عملتهم"[22]، وفي سفر الخروج: "وقال الرب لموسى رأيت هذا الشعب وإذا هو شعب صلب الرقبة، فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم وأفنيهم فأصيرك شعبًا عظيمًا، فتضرع موسى أمام الرب إلهه وقال: لماذا يا رب يحمى غضبك على شعبك الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويد شديدة؟ لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بخبث ليقتلهم في الجبال ويفنيهم عن وجه الأرض؟ ارجع عن حُمُوِّ غضبك واندم على الشر بشعبك، اذكر إبراهيم واسحق وإسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك، وقلت لهم: أُكَثِّرُ نسلكم كنجوم السماء وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها فيملكونها إلى الأبد، فندم الرب على الشر الذي قال أنه يفعله بشعبه"[23]، وفي أخبار الأيام الأول: "وأرسل الله ملاكا على أورشليم لإهلاكها، وفيما هو يهلك رأى الرب فندم على الشر، وقال للملاك المهلك: كفى الآن، رد يدك"[24]، وفي صموئيل الأول: "وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلا: ندمت على أني قد جعلت شاول ملكا، لأنه رجع من ورائي ولم يقم كلامي، فاغتاظ صموئيل وصرخ إلى الرب الليل كله"[25]، وفي سفر إرميا: "تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والإهلاك، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها فأندم عن الشر الذي قصدت أن أصنعه بها، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس،

فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي فأندم عن الخير الذي قلت إني أحسن إليها به"[26]، وهكذا يتبين لنا بوضوح أن القول بالبداء في أصله عقيدة يهودية كما تنبئ بذلك أسفارهم[27].

ثانياً: عند الفلاسفة:

والمشهور من مذهبهم أنهم ينكرون علم الله تعالى بالجزئيات، والتحقيق أنهم يرون أنه يعلم الكليات بأسرها على ما هي عليه، ويمتنع علمه بالجزئيات من حيث كونها جزئيات يلحقها التغير، وإنما يعلمها بوجه كلي من حيث هي غير متعلقة بزمان، قال الشهرستاني: "وأما الفلاسفة فقد ذهب قوم منهم إلى أنه يعلم الكليات دون الجزئيات، وذهب قوم إلى أنه يعلم الكلي والجزئي جميعاً على وجه لا يتطرق إلى علمه تعالى نقص أو قصور"[28]، وقال الغزالي: "ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره وهو الذي اختاره ابن سينا فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن، ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي"[29]، وقال الآمدي: "منهم من نفى كونه عالما مطلقا؛ لا بذاته ولا بغيره، ومنهم من أثبت كونه عالما بذاته دون غيره، ومنهم من أثبت كونه عالما بذاته وبغيره؛ إن كان معنىً كليا، ولم يجوز كونه عالما بالجزئيات من حيث هي جزئيات، بل على نحو كلي، وهذا الذي ينصره أبو علي بن سينا"[30]، قالوا: لأنه تعالى لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها للزم؛ إما أن يتغير علمه السابق بها، فيقتضي حدوث الموصوف بحدوث الصفة، وإما أن لا يزول العلم الأول فيقتضي الجهل بالعالم، وكلاهما في حق الله تعالى محال لا يجوز، لذلك قالوا: علمه بالجزئيات غير زماني[31]، وقال ابن رشد: "إن كانت هذه كلها ـــ يعني الحوادث والجزئيات ـــ في علم الله سبحانه قبل أن تكون؛ فهل هي في حال كونها في علمه كما كانت فيه قبل كونها؟ أم هي في علمه في حال وجودها على غير ما كانت عليه في علمه قبل أن توجد؟ ... فإذاً يجب أحد أمرين؛ إما أن يختلف العلم في نفسه أو تكون الحادثات غير معلومة له، وكلا الأمرين مستحيل عليه سبحانه"[32].

والحقيقة يجب أن يعلم أن نفي علمه تعالى بالجزئيات يستلزم نفي علمه بالكليات؛ لأن كل كلي متركب من مجموع أجزائه بانضمامها إلى بعض، وقد تجرَّد الإمام الغزالي للرد على الفلاسفة ومناقشتهم، وانتهى به الاجتهاد إلى تكفير من أنكر منهم علم الله تعالى بالجزئيات[33]، وقد دلت الدلائل العقلية على أنه تعالى يعلم الحوادث بتفاصيلها وجزئياتها قبل وقوعها، لأن تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته، وليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره، لذا فإن علمه بها قبل كونها يتعلق بها كلها كلياتها وجزئياتها، ولا يجوز تخصيص التعلق ببعض المعلومات دون سائرها.

ثالثاً: القول بالبداء عند أتباع الفرق والمذاهب الكلامية، وقد تمثل في اتجاهين:

الاتجاه الأول: اتخذ طابع التصريح والإعلان المباشر بتجويز البداء على الله تعالى لأغراض مذهبية وسياسية، ويمثله أولاً فرقة السبئية أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي (ت40ه)، تظاهر بالإسلام وكان أول من نشر هذه المقالة تحت مظلة الدعوة إلى ولاية علي[34]، ثم انتقل القول به إلى المختارية[35]، ثم صار بعدهم من أهم أصول مذهب الشيعة الإمامية، قال الشهرستاني: "وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء؛ لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال إما بوحي يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة؛ فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم، وكان لا يفرق بين النسخ والبداء، قال: إذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار"[36]، وهو ذات السبب الذي دفع الرافضة لتجويز البداء على الله تعالى؛ قال سليمان بن جرير[37]: "إن أئمة الرافضة وضعوا لشيعتهم مقالتين لا يظهرون معهما من أئمتهم على كذب أبدا، وهما: القول بالبداء وإجازة التقية؛ فأما البداء فإن أئمتهم لما أحلوا أنفسهم من شيعتهم محلّ الأنبياء من رعيّتها في العلم فيما كان ويكون، والإخبار بما يكون في غد، وقالوا لشيعتهم: إنه سيكون في غدٍ وفي غابر الأيام كذا وكذا، فإن جاء ذلك الشيء على ما قالوه، قالوا لهم: ألم نُعْلِمكم أنّ هذا يكون، فنحن نعلم من قِبَل الله تعالى ما علمته الأنبياء، وبيننا وبين الله تعالى مثل تلك الأسباب التي علِمتْ بها الأنبياء عن الله ما علمت، وإن لم يكن ذلك الشيء الذي قالوا إنه يكون على ما قالوا، قالوا لشيعتهم: بدا لله في ذلك فلم يكوِّنه"[38]، وفي حياة أبي عبدالله جعفر الصادق الإمام السادس عند الشيعة الإمامية؛ توفي ابنه الأكبر إسماعيل قبل وفاة والده، فساقوا الإمامة إلى أصغر أولاده، مناقضين مذهبهم في سوق الإمامة، ونسبوا إليه قوله: "ما بدا لله بداءٌ كما بدا له في إسماعيل ابني، إذ اخترمه قبلي ليُعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدي"[39].

وأما الاتجاه الآخر: اتخذ طابع التحليل في كيفية اتصاف الله تعالى بعلمه، تحليلاً يلزم منه إثبات البداء في علم الله تعالى، متأثرين بقول الفلاسفة السابقين عليهم، ويمثله كل من: القدرية الأوائل[40]، والجهم بن صفوان (ت128ه) من الجبرية، ومن الشيعة الرافضة: فرقة الزرارية؛ أتباع زرارة بن أعين (ت150ه)[41]، وفرقة الشيطانية؛ أتباع أبي جعفر البجلي (ت160ه)[42]، والهشامية؛ أتباع هشام بن الحكم (ت179ه)[43]، وهشام بن سالم الجواليقي (ت؟ه)[44]، ووافقهم عليه من المعتزلة: أبو الحسين البصري[45]، وهؤلاء جميعاً قالوا: بحدوث علم الله تعالى؛ بمعنى: أنه لا يعلم الحوادث إلا بعد وقوعها، ولا يعلم الشيء حتى يكون، قال الشهرستاني: "وذهب جهم بن صفوان، وهشام بن الحكم إلى إثبات علوم حادثة للرب

تعالى بعدد المعلومات التي تجدَّدت"[46]، وقال الخياط المعتزلي: "كان هشام يزعم أن الله يستفيد العلم بالشيء عند حدوثه، كما يستفيده الناس"[47]، وهذا واضح في أن لازمه إنكار علم الله الأزلي للأشياء والقول بتجدُّد علمه وحدوثه بتجدُّد المعلومات وحدوثها، ومؤداه تجويز البداء في علم الله تعالى وإن لم يصرحوا به كأصحاب الاتجاه الأول.

المطلب الثاني: شبهات القائلين بالبداء في العلم الإلهي:

أولا: من العقل: لهم فيما ذهبوا إليه ثلاث شبهات عقلية يستندون إليهما في تبرير بدعتهم.

الأولى: قولهم علمه تعالى بأن الشيء سيحدث غير علمه به بعد حدوثه، وحقيقة كونه سيقع غير حقيقة كونه وقع؛ "وإذا تعلق علمه القديم بوجود بعض الحوادث، فعند عدم ذلك الحادث؛ إما أن يبقى علم الباري متعلقا بوجوده كما كان أو لا يبقى؛ فإن كان الأول لزم أن يكون علم الباري تعالى جهلا، وإذا كان الثاني فيلزم منه التغير في علم الله تعالى، وهو محال"[48]، والملاحظ أن هذه الشبهة هي شبهة الفلاسفة عينها التي سبق ذكرها.

والثانية: هي أن القول بالعلم السابق يفضي إلى التزام الجبر وإنكار الاختيار؛ لأن كل ما علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع، وكل ما علم عدم وقوعه كان ممتنع الوقوع، فيلزم: أن يقال جميع أفعال الخلق؛ إما واجبة الوقوع وإما ممتنعة الوقوع، وهذا يقتضي سلب القدرة والاختيار عن المخلوقات، فتكون التكاليف وبعثة الرسل والثواب والعقاب كلها عبثا، لذلك وجب أن يقال: إنه تعالى كان عالما في الأزل بذاته وصفاته، وبماهيات الأشياء، وأما العلم بالأشخاص وأحوالها المتغيرة فذلك لا يحصل إلا عند حصولها في الوجود حتى تندفع هذه الإشكالات[49].

وهناك **شبهة ثالثة:** حيث بالغت الشيعة في وصف الله تعالى بالبداء ـــ فيما رووه من أقوال نسبوها إلى أئمتهم ـــ حتى عدُّوه نوعا من النسخ، واستدلوا له بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [39: الرعد]، إذ فسَّروا المحو والإثبات في هذه الآية على معنى البداء والتغيير؛ بأن يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله أو ينهى عن شيءٍ ثم يأمر بمثل ما نهى عنه، قالوا: وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها[50].

واحتجوا من النقل بظواهر من القرآن الكريم:

أولاً: احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ [143: البقرة]، وظاهره يوهم أن الله تعالى ما فعل ذلك إلا ليحصل له العلم بالمتبعين والمنقلبين، قالوا: وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يكن عالماً بأحوالهم قبل وقوعها، قال الرازي: "وما جعلنا كذا وكذا إلا لنعلم كذا،

يوهم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا، فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم"[51]، ومثله في الإشكال، قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء﴾ [140: آل عمران]، والظاهر مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكسب هذا العلم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ، وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ [166، 167: آل عمران]، يفهم من ظاهره أن حصل ما حصل يوم أحد ليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا، ومؤداه أن ذلك العلم لم يكن له تعالى من قبل، وقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً﴾ [66: الأنفال]، والمتبادر أن عِلْمَه بضعفهم معطوف على تخفيفه عنهم وظنوا أنهما يشتركان معاً بالظرفية الزمانية (الآن)، بمعنى: أن الله تعالى الآن علم ضعفهم، كما خفف عنهم الآن، محتجين بذلك لما ذهبوا إليه من القول بحدوث العلم الإلهي، فقالوا: "كما أن التخفيف حدث الآن فكذلك العلم بضعفهم، لأن الكلام الثاني معطوف على الأول"[52]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾ [12: الكهف]، والمتبادر من ظاهره أنه تعالى إنما بعثهم ليحصل له هذا العلم، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [3: العنكبوت]، وفهموا أن هذا يوجب القول بتجدد علم الله تعالى وحدوثه، بمعنى: أنه فتنهم ليتحصل له العلم بصدقهم وكذبهم، إذ يشعر أن ذلك لم يكن حاصلاً له من قبل، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [21: سبأ]، إذ يفهم منه أن الله تعالى جعل لإبليس سلطاناً على الكافرين، ليتحقق له العلم بمن يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك، بمعنى: علم ذلك لم يكن متحققاً له من قبل، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً، لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾ [26-28: الجن]، والمعنى الظاهر من الآية أنه تعالى أظهرهم على الغيب ليعلم أنهم قد أبلغوا ما أرسلوا به.

ثانياً: واحتجوا كذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [31: محمد]، قالوا: حتى إذا دخلت على الفعل المضارع أفادت الاستقبال، بمعنى: أن علمه بالمجاهدين والصابرين لم يقع إلا بعد الابتلاء، أي حصل بعد أن لم يكن عالماً به، وفي ذلك ما نريده[53]، ومثلها في الإشكال قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَق السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [7: هود]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا

﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [7: الكهف]، حيث صرح الله تعالى في هذه الآيات بأنه يبتلي عباده ويختبرهم ليتحصل له ما يكون من أمرهم، قالوا: وهذا يعني: أن علمه بما سيكون منهم لا يكون قبل وقوعه، فيدل على حدوث علمه[54].

ثالثاً: واحتجوا أيضاً بقوله تعالى لموسى وهارون — عليهما الصلاة والسلام —: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [44: طه]، حيث حملوا الآية على معنى: أن الله تعالى أمر موسى وهارون أن يدعوا فرعون إلى الإيمان به، وهو لا يجزم بما يجيبهما به، وهل يقبل منهما أو يرد عليهما[55]، ومثلها في الإشكال: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [52: البقرة]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [187: البقرة]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [219، 266: البقرة]، وقوله تعالى: ﴿وَاللّهُ يَدْعُوَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [221: البقرة]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [242: البقرة]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [103: آل عمران]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [89: المائدة]، وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [42: الأنعام]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [2: يوسف]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [3: الزخرف]، والظاهر من هذه الآيات أن الله تعالى لم يجزم بعلم ما سيقع منهم، من الشكر، والتقوى، والتفكر، والتذكر، والتعقل، والاهتداء، والتضرع، بل جاءت على صيغة التوقع دون الجزم بالعلم، بدليل اقترانها بـ (لعل)، قالوا: وهذا يعني أنه لا يعلم الشيء قبل كونه، حتى يكون.

رابعاً: وكذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [129: الأعراف]، قالوا: الفاء في قوله تعالى: (فَيَنظُرَ) للتعقيب، والمفهوم أنه فعل الإهلاك بالأعداء، واستخلف عباده المؤمنين لينظر كيف يعملون، بمعنى: أنه لم يكن عالماً بعملهم قبل استخلافهم وإهلاك عدوهم، ثم صار عالماً بذلك، وفهموا أيضاً من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [14: يونس]، أن الله تعالى جعلهم خلائف لينظر حالهم وعملهم، وهذا مشعر بأنه تعالى، سيحصل له العلم بحالهم بعد أن لم يكن[56]، ومناقشة هذه الشبهات والإشكالات هو ما سأتناوله في المبحث التالي.

المبحث الثالث
مناقشة شبهات القائلين بالبداء في العلم

المطلب الأول: مناقشة الشبه العقلية:

أما الشبهة الأولى؛ فمن ذهب من المتكلمين إلى أن العلم إما إضافة أو صفة ذات إضافة، قال: تغير الإضافة لا يوجب تغير المضاف، كالقديم يتصف بأنه قبل الحادث إذا لم يوجد الحادث ومعه إذا وجد وبعده إذا فني من غير تغير في ذات القديم، وعلى تقدير كونه صفة ذات إضافة لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات، وأما من ذهب إلى أن علمه تعالى ليس من الإضافات وإنما هو تعلق بين العالِم والمعلوم كما هو رأي جمهور المعتزلة انتهى كذلك إلى أنَّ علمه بأن الشيء سيحدث هو نفس علمه بأنه حدث، لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتكثر، بمنزلة مرآة تنكشف بها الصور فكما لا تتغير المرآة بتغير الصور كذلك لا يتغير علمه بتغير المعلوم[57]، والحاصل: أن تعلق علم الباري بالعدم في حال معينة والوجود في حالة أخرى باقٍ أزلاً وأبداً، لا ينقلب جهلا، ولا يتغير بتغير أحوال المعلومات، بل المتغير إنما هو التعلُّق وهو الوجود والعدم، وتعلق العلم بأن الشيء موجود غير تعلقه بأنه معدوم، من غير تغير في نفس العلم ولا لزوم جهل في حق الله تبارك وتعالى.

وأما الشبهة الثانية فهي شبهة القدرية الأوائل أو غلاة القدرية، الذين أنكروا تقدير الله تعالى للأشياء وعلمه السابق بها وكتابته لها، حدثت بدعتهم في الإسلام أواخر عصر الصحابة ﷺ على إثر ظهور بدعة الجبرية؛ إذ تذكر المصادر أن أول من تكلم به هو معبد الجهني (ت80هـ) بالبصرة، كان يقول: "لا قدر والأمر أنف"؛ أي مستأنف على غير علم سابق من الله، والمقصود نفي القدر[58]، قال الحافظ ابن حجر: "حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري عالما بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها"[59].

ولما بلغ الصحابة بدعتهم تبرءوا منهم وأنكروا مقالتهم، ورد عليهم عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس وجابر بن عبدالله وواثلة بن الأسقع وغيرهم ﷺ، وقد نص الأئمة كمالك والشافعي وأحمد على كفر هؤلاء الذين ينكرون علم الله القديم[60]؛ عن يحيى بن يعمر قال: "كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليَّ فقلت يا أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قِبَلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف، قال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبدالله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أُحُدٍ ذهباً فأنفقه ما قبله الله

منه حتى يؤمن بالقدر"[61].

وقد انقرض هذا المذهب، ولا يُعرف أحد ينسب إليه من المتأخرين، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة على إثبات القدر وأن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الأول[62]، ويبدو أن الذي دفع معبداً الجهني إلى نفي القدر هو ظنه أن الإيمان بالقدر يعني الجبر وإلغاء الحرية الإنسانية، ليصبح العبد مكبلا بلا إرادة، تتقاذفه الحوادث كالريشة في مهب الريح كما قالت الجبرية، فينتفي تبعا لذلك مسؤوليته الأخلاقية عما يفعل، لذلك أنكر القدر بعبارته المشهورة: "لا قدر والأمر أنف"؛ أي أن الله تعالى لا يعلمه إلا بعد وقوعه، وليس بتقديرٍ سابق قبل خلق السموات والأرض، فأصلح فهماً فاسداً بفهمٍ فاسدٍ عندما أجاز أن يقع من أفعال العباد ما هو خارج عن إرادة الله وقدره السابق بعلمه.

وأخطر ما تحمله هذه العبارة هو نفي علم الله السابق بالأشياء قبل كونها، بمعنى: أنه تعالى لا يعلم الشيء حتى يكون، ولا يخفى ما في هذا الفهم من التناقض الذي يعارض النصوص الشرعية من القرآن والسنة، بل ويتضمن القول بالبداء ولو بصورة غير مباشرة؛ ولذا رأينا الصحابة والتابعين يقفون منه موقفا حازما، لأنه ينافي عقيدة القضاء والقدر التي تقوم على إثبات تقدير الله تعالى لكل شيء وعلمه به وتدوينه أزلا قبل خلقه، دون أن يتعارض ذلك مع التكليف وحرية الإنسان التي تقتضي مسؤوليته عن أفعاله، ولذلك بعث الرسل وأنزل الكتب، قال النووي: "اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه: أن الله تبارك وتعالى قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها الله سبحانه وتعالى"[63]، وليس في ذلك ما يقتضي كون العبد مجبورا أو سلب اختياره وقدرته على الفعل، وبهذا يتبين لنا أن القول: "بحدوث علم الله تعالى وتجدده قول عظيم؛ لأنه نص بأن الله تعالى لم يعلم الأشياء حتى أحدث لنفسه علما، مما يعني إثبات الجهل لله تعالى بالأشياء قبل حدوث علمه بها، وهذا كفر بلا خلاف لأنه وصف له تعالى بالنقص، تنزه الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا"[64].

وكونه خالقًا لأفعال العباد مع تقدم علمه بها وكتابتها قبل كونها حق لا ينافي أمر الله تعالى ونهيه لعباده، وليس فيه ما يقتضي كون العبد مجبورًا لا قدرة له، ويبقى نفي علم الله تعالى بالحوادث ـــ من أفعال العباد وغيرها ـــ قبل كونها قولا باطلا، اتفق على بطلانه سلف الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين، بل كفروا من قاله، والكتاب والسنة مع الأدلة العقلية تبين فساده[65]، وقد أخبر الله تعالى عما يكون من أفعال العباد قبل أن تكون، وأعلم بذلك من شاء من

ملائكة وغير ملائكة بما شاء، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [30: البقرة]، وهذا يتضمن علمه بما يكون فيما بعد من آدم، وإبليس وذريتهما، وما يترتب على ذلك (66).

وأما بالنسبة لتفسير الشيعة البداء بالنسخ ـــ في الشبهة الثالثة ـــ فهو تفسير لا يقوم على أساسٍ علمي؛ لأن تأقيت الحكم بوقت ثم رفعه والإتيان ببدل منه لأجلٍ معلوم كل ذلك يكون بعلم الله تعالى منذ الأزل، ولا يتغير علم الله فيه قبل التشريع أو أثناءه أو بعد النسخ، وما ينسخه الله تعالى من الأحكام ويثبته إنما هو على قدر المصالح لا أنه يبدو له من الأحوال ما لم يكن بادياً، والبداء في ذلك للبشر وليس لله تعالى، لأن البشر هم الذين لا يعلمونه إلا بعد حصوله، سيما وأن الأمر بالشيء في النسخ يكون في وقت ثم النهي عنه يكون في وقت آخر وعلى وجه آخر، في حين أن البداء يكون بأمر المكلف الواحد بنفس ما تنهاه عنه على الوجه الذي تنهاه عنه والوقت الذي تنهاه فيه عنه، قال القاضي: "البداء لا يكون بداء إلا عند اعتبار أمور؛ أن يكون المكلف واحداً، والفعل واحداً، والوقت واحداً، والوجه واحداً، ثم يرد الأمر بعد النهي أو النهي بعد الأمر، ولا بد من اعتبار هذه الأمور الأربعة، ولو تغاير واحد من هذه الأمور الأربعة خرج عن كونه بداء"(67).

كذلك لا يلزم من تجويز النسخ القول بتجويز البداء على الله تعالى؛ لأنه "إن كان المراد أنه يلزم من النسخ أن يحرِّم ما أباح وينهى عما أمر فذلك جائز، قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، [39: الرعد]، ولا تناقض فيه؛ كما أباح الأكل بالليل وحرَّمه بالنهار، وإن كان المراد أنه انكشف له ما لم يكن عالماً به فهو محال ولا يلزم ذلك من النسخ؛ بل يعلم الله تعالى أنه يأمرهم بأمر مطلق ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم ثم يقطع التكليف بنسخه عنهم، فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه وليس فيه تبيُّنٌ بعد جهل"(68).

وعليه فلا يكون معنى الآية كما فهم الشيعة منها؛ وإنما ورد في معناها أقوال؛ منها: أن الله تعالى يقضي في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو مصيبة ثم يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، ومنها: أن الله تعالى يدبر أمر السنة فيمحو الله ما يشاء إلا الشقاء والسعادة والحياة والموت، ومنها: أنه يُكْتَبُ القول كله حتى إذا كان يوم الخميس طُرح منه كل شيء ليس فيه ثواب ولا عقاب مثل قولك أكلتُ وشربتُ، دخلت وخرجت ونحو ذلك من الكلام ويثبت ما كان فيه الثواب وعلية العقاب، وقيل: أنها بمعنى قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [284: البقرة]، وقال قتادة: قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾، كقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ [106: البقرة]، وقال الحسن البصري في تفسير

الآية: من جاء أجله يذهب، ويثبت الذي هو حي يجري إلى أجله، واختار هذا القول الإمام الطبري (ت310ه)[(69)]، قال ابن كثير: "ومعنى هذة الأقوال أن الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها ويثبت منها ما يشاء"[(70)]، وقال شارح الطحاوية: "يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، والسياق أدل على هذا الوجه؛ أي: أن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها ثم تنسخ بالشريعة الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من أجل وغاية تنتهي إليها، ثم تنسخ بالشريعة الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل ويثبت ما يشاء"[(71)].

وهذا كله ليس من البداء في شيء؛ لأن المحو والإثبات إنما يكون بقضاء الله تعالى وسابق علمه، ومعلوم أن من القضاء ما يكون واقعاً حتماً وهو الثابت، ومنه ما يكون مصروفاً بأسباب وهو الممحو، بل إن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [101: النحل]، يدحض استدلال الشيعة بآية الرعد على إثبات البداء؛ فإذا كان النسخ تبديل حكم بحكم إلا أنه لا يخرج عن سابق علم الله تعالى، والله أعلم بما ينزل، ولا يعدو عن كونه بياناً لمدة الحكم الأول على نحو ما سبق في علم الله تعالى؛ لذلك كله لا يلزم من تجويز النسخ لزوم البداء على الله تعالى؛ بل هو نقل العباد من عبادة إلى عبادة وحكم إلى حكم لضرب من المصلحة إظهاراً لحكمته وكمال ربوبيته؛ إذ لا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح العباد في المعاش والمعاد، وإنما كان يلزم البداء لو لم يكن عالماً بمآل الأمور سبحانه، فكيف وقد أحاط بكل شيءٍ علماً؟، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: مناقشة الشبه النقلية:

وأما بالنسبة للشبهات النقلية التي استندوا إليها فهي بإجماع العلماء لا تدل لما ذهبوا إليه؛ لأن النصوص الشرعية الصريحة من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ جاءت تؤكد أزلية العلم الإلهي بما لا يدع مجالاً للشك، في أنه يعلم الحوادث قبل كونها، وأنها لو كانت كيف تكون، وهذا يقتضي كونه تعالى موصوفاً بالعلم أزلاً أبداً.

وقد أخبر الله تعالى عن قيام الساعة وهي لم تقم بعد، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ [34: لقمان]، وأخبر عن أهل النار بأنهم: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [28: الأنعام]، وَعَلِمَ أهل الجنة وأهل النار قبل مصيرهم إليها، فقال تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [7: الشورى]، وقال تعالى مخاطباً نبيه نوحاً ــ عليه السلام ــ: ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ﴾ [36: هود]، ثم قال له تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [27: المؤمنون]، فكان ما أخبر على ما أخبر، قال ابن حزم: "فلما أخبرنا

الله عز وجل بأن أهل النار لو ردوا لعادوا لما نُهوا عنه، وأخبرنا ــ عز وجل ــ أنه يعلم متى تقوم الساعة، وأخبرنا بما يقول أهل الجنة وأهل النار قبل أن يقولا، وسائر ما في القرآن والسنة حق من الأخبار الصادقة عما لم يكن بعد، علمنا بذلك أن علمه تعالى بالأشياء كلها متقدم لوجودها، وعلمنا أن كلامه عز وجل لا يتناقض ولا يتدافع"(72).

وإذا كان الله تعالى وهو المتصف بالقدم عالماً، وجب أن يكون علمه على ما هو عليه من القدم والأزلية، إذ لا يمكن أن يكون قديماً ويعلم الأشياء بعلم محدث، ذلك أن القول بحدوث علم الله تعالى يُفضي إلى القول بتجويز البداء على الله تعالى ونسبة الجهل إليه، وهو لا شك يتعارض مع كماله ونزاهته عن النقائص، ويستوجب لمن يعتقده الكفر الصريح؛ لأنه خروج عن الدين ومخالف لإجماع المسلمين(73).

وبناءً عليه: فإن النصوص التي احتجوا بها وتمسكوا بظواهرها لا تدل على ما ذهبوا إليه بإجماع العلماء؛ نعم ذكر الله تعالى علمه بما سيكون بعد أن يكون ـــ كما يتوهم ـــ في بضعة عشر موضعا من القرآن، إلا إنه أخبر في مواضع كثيرة جداً من القرآن والسنة أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون، ولهذا صرف أئمة التفسير هذه الآيات عن معانيها الظاهرة منها لأنها قطعاً غير مرادة؛ بل إن فهم هذه الآيات على معنى أن علمه بالشيء لا يكون إلا بعد أن يوجد يتناقض مع أبسط الأسس التي اتفق عليها في العقيدة الإسلامية من أن الله تعالى يعلم أزلا ما كان وما هو كائن وما لم يكن لو كان كيف يكون، قال ابن تيمية: "وعامة من يستشكل من الآيات الواردة في هذا المعنى، كقوله: (إلاَّ لِنَعْلَمَ)، (وحَتَّى نَعْلَمَ)، يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون، وهذا جهل؛ فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع، بل أبلغ من ذلك أنه قدَّر مقادير الخلائق كلها، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه علماً مفصلاً، وكتب ذلك، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون"(74).

وأما تفصيلاً فقد ذكر المفسرون توجيهات متنوعة ومتعددة لهذه الآيات كما تبدو من سياقاتها، إلا أنها وعلى تنوعها تجزم بأنه لا يراد من جملة هذه النصوص حدوث علم الله تعالى بالأشياء وتجدده؛ لأنه تعالى يعلم ما كان وما سيكون قبل أن يكون.

أولاً: فيما يتعلق بالشبهة الأولى من الشبهات النقلية؛ ذكر العلماء في توجيهاتهم لقوله تعالى: ﴿إلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾، أن المقصود بالعلم فيها هو المعلوم، قال الرازي: "إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور، مجاز مشهور، يقال: هذا علم فلان، والمراد معلومه، وهذه قدرة فلان، والمراد مقدوره"(75)، وعليه فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم؛ لأنه يعلم الحوادث قبل وقوعها، وعلمه بها لا يتغير ولا يتجدد، قال الطبري: "فإن قال لنا قائل: أوَ ما كان الله عالماً بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه إلا بعد إتباع المتبع، وانقلاب المنقلب على عقبيه، حتى قال: ما فعلنا الذي فعلنا من تحويل القبلة

إلا لنعلم المتبع رسول الله ﷺ من المنقلب على عقبيه؟ قيل: إن الله جل ثناؤه هو العالم بالأشياء كلها قبل كونها، وليس قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾، يخبر أنه لم يعلم ذلك إلا بعد وجوده"[76].

وقيل: هو العلم الذي يترتب عليه الجزاء، والمعنى: لنعلمه موجوداً، علماً يترتب عليه الثواب والعقاب، قال القرطبي: "معناه علم المعاينة الذي يوجب الجزاء، وهو سبحانه عالم الغيب والشهادة، عَلِمَ ما يكون قبل أن يكون، تختلف الأحوال على المعلومات وعلمه لا يختلف بل يتعلق بالكل تعلقاً واحداً"[77]، وقال البغوي: "فإن قيل: ما معنى قوله: "إلا لنعلم" وهو عالم بالأشياء كلها قبل كونها؟ قيل: أراد به العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب، فإنه لا يتعلق بما هو عالم به في الغيب، إنما يتعلق بما يوجد معناه"[78]، وقيل: (إلا لنعلم)، معناه: إلا لنميز، والمعنى: ليتميز من يتبع ممن لا يتبع، وعبر عن التمييز بالعلم؛ لأنه أحد فوائد العلم وثمراته، ذكره الطبري عن ابن عباس، وروي عنه أن معناه إلا لنرى؛ والعرب تضع العلم مكان الرؤية، والرؤية مكان العلم، كقوله تعالى: (ألم تر كيف فعل ربك)، بمعنى ألم تعلم[79].

وقيل: "قوله: (إلا لنعلم) على حذف مضاف، ومعناه: إلا ليعلم رسولي وحزبي وأوليائي، أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى لديه، وكان من شأن العرب إضافة ما فعلته أتباع الرئيس إلى الرئيس؛ كقولهم: فتح عمر أرض السواد وجبى خراجها، وإنما فعل ذلك أصحابه عن سبب كان منه[80]، وقال آخرون: إنما قيل: (إلا لنعلم) وهو بذلك عالم قبل كونه وفي كل حال، على وجه الترفق بعباده واستمالتهم إلى طاعته، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [24: سبأ]، وقد علم أنه على هدى وأنهم على ضلال مبين، ولكنه رفق بهم في الخطاب، فلم يقل: أنا على هدىً، وأنتم على ضلال، فكذلك قوله: (إلا لنعلم) معناه عندهم: إلا لتعلموا أنتم إذ كنتم جهالا به قبل أن يكون؛ فأضاف العلم إلى نفسه رفقا بخطابهم"[81]، وقيل معناه: إلا لتعلموا أننا نعلم، وإنما قيل ذلك من أجل أن المنافقين واليهود كانوا في شك من علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها، وإذ قيل لهم: إن قوما من أهل القبلة سيرتدون على أعقابهم، إذا حولت قبلة محمد ﷺ إلى الكعبة، قالوا: ذلك غير كائن، فلما حولت القبلة، واتبع من اتبع وانقلب من انقلب، قال الله جل ثناؤه: ما فعلت (إلا لنعلم)، وتأويله: إلا لنبين لكم أنّا نعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه[82]، وعليه فليس المعنى فيها: أنه تجدد له علم لم يكن يعلمه وإنما التجدد في المعلوم، والله تعالى أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء﴾، فقد خرج على المعهود من الكلام بين المخاطبين، بمعنى: يعاملكم في مداولة الأيام معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، فهو عِلم الاختبار الذي يترتب عليه الجزاء، لا عِلم إخبار، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس[83]؛ لأن الله تعالى

على علم سابق منذ الأزل بما يكون من عباده قبل حصوله وحدوثه ولا يوصف علمه بشيءٍ من الحدوث البتة، قال الآلوسي: "وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى"[84].

أما قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً﴾، ففي توجيهها قولان؛ أحدهما: أن (الآن) وقعت على التخفيف وحده، والعلم بالضعف متقدم، ونظير ذلك قول القائل: "اليوم أصير إلى فلان وأعلم أنه لا ينصفني"، فمصيره إليه حدث في اليوم، وعلمه به متقدم، كأنه قال: أصير إليه وأنا أعلم بأنه لا ينصفني، والوجه الآخر: أن الآن خفف الله عنكم وعلم الضعف منكم موجوداً، وإن كان عالماً به قبل وجوده"[85]، أي وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه[86]، وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾، فمعناه: أنا بعثنا أهل الكهف من نومهم ليظهر متعلق علمنا، فيكون (لنعلم) بمعنى: (لِنُعْلِمَ): واللام للعاقبة، وهي المأتيُّ بها لبيان المآل والمصير[87]، كما في قوله تعالى: ﴿وَالتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾ [8: القصص]، والله تعالى أعلم، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ﴾، فليس المراد منه تجدد علم الله تعالى بهم وحدوثه بعد فتنتهم؛ لأن علم الله بالعباد وأحوالهم وما يقع بهم ومنهم أزلي قديم قبل خلق الله تعالى لهم أو فتنته إياهم، فلما وقع منهم ما علمه الله تعالى، حصل على وفق علمه الأزلي بهم، والحدوث والتجدد إنما يقع في المعلومات الحادثة وقت حصولها بحسب الزمان والمكان والهيئة التي علم الله تعالى، وقضى بحصولها كما علمها وقدّرها منذ الأزل، ولا يتغير علمه في شيءٍ من الأحوال، وإنما المتغيِّر المعلوم[88]، وأما قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾، فالمراد به ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم علماً مستتبعاً للجزاء، وهو أن يعلمه تعالى موجوداً حاصلاً بالفعل، بعدما علمه أزلاً، بإشارة قوله تعالى في الآية: (وأحاط، وأحصى)، بعد قوله: (ليعلم)، والله تعالى أعلم.

ثانياً: وفي جوابنا عن الشبهة الثانية نقول: ليس الأمر كما فهموه من ظاهر الآيات التي ذكرت ابتلاء الله تعالى واختباره لعباده، إذ قد يُتوهم منه أن الله تعالى يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [154: آل عمران]، فقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، بعد قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾، دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به، لأن العليم بذات الصدور غنيٌّ عن الاختبار[89]، ولا يجوز حمل هذه النصوص على ظاهرها في حق الله تعالى؛ لأنه ـــ سبحانه ـــ عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد، وعلمه تعالى بالشيء بعد وقوعه غير علمه به

قبل وقوعه؛ لأن علمه به قبل وقوعه علم بأنه سيقع، وعلمه به بعد وقوعه علم بأنه واقع، وهذا التوجيه يصلح أن يكون بياناً عاماً لجميع الآيات التي يذكر الله فيها اختباره لخلقه، مع مراعاة خصوصية السياق في كل موضع[90]، وعليه فيمكن توجيه قوله تعالى: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾، أي: حتى يقع الجهاد المعلوم من حالكم[91]، والله تعالى أعلم.

ثالثا: وأما الشبهة الثالثة فلا بد في مناقشتها من أن نذكّر بأن النحاة قرَّروا أن (لعلَّ) في أصل اللغة موضوعة للتوقع، والتوقع إن كان لأمر محبوب سُمِّيَ ترجِّياً، وإن كان لأمرٍ مكروه أو غير مرغوب سُمِّيَ إشفاقاً، وهذا في حق الخلق دون الخالق جلَّ وعلا؛ إذ يستحيل التوقع على عالم الغيب والشهادة، ولا تدخل الخصائص الإلهية في أوضاع اللغة، بل هي مبنية على خصائص الخلق، وقد ورد القرآن الكريم على المعهود من خطاب العرب[92]، مما دفع المفسرين أن يُخرِجوا (لعل) في سياقات الذكر الحكيم عن هذا المعنى الذي قرَّره النحاة، وأن يُأوِّلوها بتأويلات مختلفة؛ "ذهب سيبويه[93] ومن معه من أهل اللغة: إلى أن (لعل): على بابها من الترجي والتوقع، مع اتفاقهم على استحالة الترجي من الله تعالى، وإنما هو من المخاطبين، فكأنه قيل لهم: أفعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع أن تشكروا، وتتفكروا، وتعقلوا، وتهتدوا، وتتقوا، وتتذكروا...الخ، وذهب السيرافي[94] وقطرب[95] والطبري[96]، ومن معهم: إلى أنَّ (لعل) مجرَّدة عن الشك، واللام في هذه الآيات للعاقبة، بمعنى: (كي) التي تفيد التعليل، أي: لتشكروا، ولتتفكروا، ولتعقلوا، ولتهتدوا، ولتتقوا، ولتتذكروا... الخ، قال السيرافي وقطرب: "معنى (لعل) الواقع في كلام الله: التعليل"[97]، أو أن (لعل) في هذه الآيات، بمعنى: التعرض للشيء، كأنه قيل لهم: افعلوا ذلك متعرضين لأن تشكروا، وتتفكروا، وتعقلوا، وتهتدوا، وتتقوا، وتتذكروا... الخ"[98]، والله تعالى أعلم.

وعليه فيكون استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [44: طه]، استدلال ليس في مكانه، ولا يدل على حدوث علم الله تعالى؛ لأن معنى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾، أي: ليتذكر، ويخشى، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آنَاء اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ [130: طه]، لا على الشك، أي لترضى، فكذلك هنا في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[99]، كما أن استدلالهم بهذه الآية معارض بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ [35: القصص]؛ إذ يدل على أنه تعالى علم مسبقاً بنتيجة ما يكون من فرعون وجنده، قبل أن يذهبا إليه ويقولا له ما أمرهما به، والله تعالى أعلم.

رابعاً: وأما الشبهة الرابعة فيقال في مناقشتها أن ما فهموه من ظاهر الآيتين بعيد جداً عن حقيقة فهم العلماء لهما، قال الخياط المعتزلي[100]: "فأما قول الله عز

وجل: ﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، ففيها للعلماء تأويلان؛ قال بعضهم: لتعملوا بالطاعة، وهي نظير قوله: ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾، أي: لترضى، وقال آخرون: ليعلم عملكم موجوداً، وإن كان عالماً به قبل وجوده"[101]، وقال القرطبي: "﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، أي يرى ذلك العمل الذي يجب به الجزاء؛ لأن الله لا يجازيهم على ما يعلمه منهم، إنما يجازيهم على ما يقع منهم"[102]، وأما قوله تعالى: ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، في الآية الثانية، "فالمراد منه ـــ كما قاله الرازي ـــ أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه"[103]، وقال القرطبي: "أي ليقع منكم ما تستحقون به الثواب والعقاب، ولم يزل يعلمه غيباً، وقيل: يعاملكم معاملة المختبر إظهاراً للعدل"[104].

والحاصل من خلاصة كلام المفسرين على اختلاف عباراتهم في توجيه هذه الآيات وما شاكلها يفيد إجماعهم على أنه لا يراد منها حدوث علم لله تعالى أو أنه فعل ذلك ليتحصل له علم لم يكن يعلمه، فهذا نقص يلزم بسبق الجهل والله سبحانه وتعالى منزه عن كل معاني النقص، لذا قالوا بوجوب صرفها عن ظاهرها، ثم تتنوع بعد ذلك إجاباتهم وتفسيراتهم مراعاة لهذا المعنى، وكل ما وقع في القرآن مما يدل على ذلك أوِّل بما يناسبه من هذه التأويلات، قال القرطبي: "وهكذا كل ما ورد في الكتاب من هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء﴾، ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾، وما أشبه"[105].

الخاتمة وأهم النتائج:

وفي خاتمة هذه الدراسة التي تناولت في موضوعها تنزيه الله تعالى عن البداء في العلم، يمكن تلخيص أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

أولاً: القول بالبداء في علم الله تعالى؛ بمعنى: أن يظهر له شيء كان خافيا عليه في علمه عقيدة باطلة؛ لمعارضتها صريح القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولما يلزم منها القول بجواز الجهل على الله تعالى ونسبة النقص إليه، الأمر الذي يتناقض مع عقيدة المسلم في تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله.

ثانياً: مع أن اليهود أنكروا القول بنسخ الشرائع تنزيهاً لله تعالى عن البداء في زعمهم، إلا أن القول بالبداء على الله تعالى في أصل نشأته بدأ منهم؛ إذ وصفوه بالندم والتراجع والأسف على ما يصدر عنه من أفعالٍ وأوامر، ما يقتضي صراحة وصفه تعالى بالجهل وعدم العلم والحكمة، وإنما كان هدفهم الحقيقي من إنكار النسخ هو الطعن بنبوة محمد ﷺ وشريعته، ثم انتقل القول بالبداء منهم إلى الشيعة ليمثل عندهم عقيدة دينية لا يكتمل إيمان المرء إلا بالاعتقاد بها؛ وذلك ليسوغوا التناقض والتضارب في كثيرٍ من الأقوال والأفعال التي نسبوها إلى أئمتهم باعتبارها عندهم وحياً يجب اتباعه ولا يجوز الاجتهاد معه، سبحان الله وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

ثالثاً: قول الفلاسفة بإنكار علم الله تعالى بالجزئيات، وما يستتبعه من قول القدرية وغيرهم بحدوث علم الله تعالى بالمعلومات بعد كونها ووقوعها هو في حقيقته ـــ وكما سبق بيانه ـــ قول بالبداء في علم الله تعالى؛ لما يستلزمه من نسبة الجهل إليه ـــ سبحانه ـــ قبل وقوعه وحدوثه.

رابعاً: لا حجة عقلية أو نقلية لمن ذهب إلى القول بجواز البداء على الله تعالى في علمه صراحة أو ضمناً؛ لأن صريح الشرع الحنيف والعقل السليم يقضيان بتنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بجلاله، وقد جاءت النصوص الشرعية الكثيرة بوصف علمه تعالى بالإحاطة والشمول أزلاً أبداً، فلا يغيب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ويعلم ما كان قبل أن يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، كل ذلك منذ الأزل أحصاه في إمام مبين؛ وعليه فقد تبين لنا بأن كل ما تمسك به المخالفون هو من باب التوهم والشبهات التي تستند إلى الظن والمغالطات، ولا تستقيم أمام التحليل العلمي والنقاش المنهجي، ما يفسر لنا صراحة لماذا وقف الجيل الأول ﷺ من إنكار علم الله الأزلي بالأشياء كلها موقفاً حازماً تميز بالإنكار الشديد على من يراه أو يعتقده.

خامساً: هناك بعض النصوص الشرعية التي سبقت الإشارة إليها، والتي قد يفهم من ظاهرها للوهلة الأولى أنها تقتضي القول بحدوث علم الله تعالى بالأشياء بعد كونها، أو أن الله تعالى لم يكن يعلمها حتى تكون، وهي في الحقيقة ليست كذلك كما بيناه؛ لذا يجب الرجوع في فهمها وتفسيرها إلى أقوال العلماء الراسخين، ولا يجوز سلخها من سياقاتها أو الرجم بالظن في فهمها وتحليلها.

سادساً: تعلق علم الله تعالى الأزلي بأفعال العباد قبل صدورها منهم، لا يعني أنهم مجبورون عليها، ولا يعفيهم من المسؤولية عنها؛ لأن علم الله السابق بفعل العبد واختياره لا يسلب إرادة الإنسان وقدرته على الفعل.

والله تعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين في الأولى والآخرة.

الهوامش

(1) ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م، ص120.

(2) الأصفهاني؛ الحسين بن محمد (ت503هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1425هـ/2004م، ص49، ويقال أيضاً: بدا الشيء؛ بُدُوًّا، وبَدْواً، وبَداً، وبَداةً: إذا ظهر، [انظر: ابن دريد؛ محمد بن الحسين (ت321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، ج1/ص302-303، وابن منظور؛ محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1413هـ/1993م، ج1/ص347، والزبيدي؛ محمد مرتضى (ت1865م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/1994م، ج19/ص189].

(3) يراجع: الصاحب؛ إسماعيل بن عباد (ت385هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، ج9/ص373، والجوهري؛ إسماعيل بن حماد (ت453هـ)، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1404هـ/1984م، ج6/ص2278.

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص120، وانظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1/ص348، وابن دريد، جمهرة اللغة، ج1/ص302.

(5) انظر: الفيومي؛ أحمد بن محمد (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، ص16، وابن دريد، جمهرة اللغة، ج1/ص302، وابن منظور، لسان العرب، ج1/ص347-348.

(6) الآمدي؛ علي بن محمد (ت671هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1424هـ/2003م، ج3/ص136، وانظر: الجرجاني؛ علي بن محمد (ت816هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1416هـ/1995م، ص43.

(7) انظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1/ص303، والصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ج9/ص373، والجوهري، الصحاح، ج6/ص2278، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص120، والكفوي؛ أبو البقاء أيوب بن موسى (ت1094هـ)، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1419هـ/1998م، ص242، والزبيدي، تاج العروس، ج19/ص189-190.

(8) أبو بشر بن عمرو بن عثمان البصري، إمام في اللغة والنحو، توفي سنة (180هـ).

(9) ابن منظور، لسان العرب، ج1/ص347.

(10) الشهرستاني؛ محمد بن عبدالكريم (ت548ه)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395ه/1975م، ج1/ص148-149.

(11) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص155، والأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص384.
(12) تتان؛ عبد الكريم، والكيلاني؛ محمد أديب، عون المريد شرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، دمشق، ط2، 1419هـ/1999م، ج1/ص353، وانظر: البغدادي؛ عبد القاهر بن طاهر (429هـ)، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1400هـ/1980م، ص95، والبيجوري؛ إبراهيم بن محمد (ت1277هـ)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، ص79.
(13) أي: وصف ذو معنى، ثابت للذات الموصوفة به قائم بها، لا يجوز نفيه عنها.
(14) انظر: أبو دقيقة؛ الشيخ محمود، القول السديد في علم التوحيد، تحقيق: عوض الله حجازي، طبع الإدارة العامة لإحياء التراث، القاهرة، ط1، 1415هـ/1995م، ج2/ص28.
(15) انظر: تتان، عون المريد، ج1/ص353، والبيجوري، تحفة المريد، ص79، والقاري؛ علي بن سلطان (ت1014هـ)، شرح الفقه الأكبر، تحقيق: مروان الشعار، دار النفائس، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م، ص53.
(16) البخاري، كتاب الدعوات، باب: "الدعاء عند الاستخارة"، حديث رقم (6382)، وكتاب التوحيد، باب، قوله: "قل هو القادر" [65: الأنعام]، حديث رقم (7390).
(17) انظر: الباقلاني؛ محمد بن الطيب (403هـ)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، تحقيق: عماد الدين حيدر، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ/1986م، ص53، والتفتازاني؛ مسعود بن عمر (ت792ه)، شرح المقاصد، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1419ه/1998، ج4/ص110، والآمدي؛ علي بن محمد (ت631ه)، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424ه/2003م، ج1/ص243-244.
(18) انظر: الآمدي، أبكار الأفكار، ج1/ص245، والتفتازاني، شرح المقاصد، ج4/ص111-112.
(19) الهراس؛ محمد خليل، شرح العقيدة الواسطية، دار ابن عفان، د.ط، سنة النشر: 1423هـ/2002م، ص127، وانظر: محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق: محمود أبو رية، دار المعارف، القاهرة، ط6، 2003م، ص95.
(20) انظر: جار الله؛ موسى، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، سهيل أكادمي، لاهور، ط3، 1403ه/1982م، ص113.
(21) الإصحاح (1)، الفقرة (31).
(22) الإصحاح (6)، الفقرات (5-7).
(23) الإصحاح (32)، الفقرات (9-14).
(24) الإصحاح (21)، الفقرة (15).
(25) الإصحاح (15)، الفقرات (10-11).
(26) الإصحاح (18)، الفقرات (7-10).

(27) ليس غرضنا هنا الاستقصاء بل التمثيل، وللوقوف على المزيد من النصوص بالإضافة إلى ما ذكر، انظر: سفر التكوين؛ الإصحاح (1)، الفقرات: (10-12)، (18، 21).

(28) الشهرستاني؛ محمد بن عبدالكريم (ت548ه)، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425ه/2004م، ص124، وانظر: الغزالي؛ محمد بن محمد(ت505ه)، تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط8، 1972م، ص206، وما بعدها.

(29) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص206.

(30) الآمدي، أبكار الأفكار، ج1/ص237.

(31) انظر: ابن عاشور؛ محمد الطاهر بن محمد (ت1393ه)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د.ط، 1984م، ج4/ص101 وما بعدها، ويراجع: التفتازاني، شرح المقاصد، ج4/ص122.

(32) انظر: ابن رشد؛ محمد بن أحمد (ت595ه)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: د. محمد عمارة، دار المعارف القاهرة، ط2، 1983م، ص72-73.

(33) انظر: الغزالي؛ محمد بن محمد (ت505ه)، المنقذ من الضلال، تحقيق: د. جميل صليبا، ود. كامل عياد، دار الأندلس، بيروت، ط7، 1967م، ص84، وانظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص213-215، وكذلك: ص307-308، قال الرازي: "أكثر المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة أنكروا علم الله تعالى بالجزئيات"، [الرازي؛ فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ)، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد(الهند)، ط1، 1343هـ، ج2/ص475].

(34) انظر: الملطي؛ محمد بن أحمد (ت377ه)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: د. محمد زينهم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1413،1ه/1992م، ص17، والسبئية؛ أتباع عبدالله بن سبأ اليهودي (ت40ه)، عدها الملطي أول فرقة من فرق الرافضة، قال: "كلهم يقولون: بالبداء وأن الله تبدو له البداوات".

(35) المختارية أو الكيسانية؛ أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي (ت67ه)، من فرق الشيعة، سموا نسبة إلى كيسان مولى علي بن أبي طالب، وقيل: كيسان هو محمد بن الحنفية الذي كان المختار داعيا له مع الغلو الشديد فيه، [الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص147-148، وانظر: البغدادي؛ عبدالقاهر بن طاهر (ت429ه)، الفرق بين الفرق، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ص38، والأشعري؛ إسماعيل بن محمد (ت330هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية، صيدا، 1433هـ/2012م، ج1/ص35].

(36) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص149، وانظر: الإسفراييني؛ شاهفور بن طاهر (ت471ه)، التبصير في الدين وبيان الفرقة الناجية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص29.

(37) سليمان بن جرير الزيدي، رأس الفرقة السليمانية من الشيعة الزيدية، كان إمامياً ثم صار زيدياً، [انظر: لسان الميزان، ج3/ص80، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص32، والأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1/ص71، والشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص159-160].

(38) النوبختي؛ الحسن بن موسى، فرق الشيعة، مطبعة الدولة، اسطنبول، 1931م، ص55-56، وانظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص160، والرازي؛ محمد بن عمر (ت606ه)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ص249-250.

(39) القمي؛ ابن بابويه محمد بن علي الصدوق (ت381ه)، التوحيد، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ص336، وانظر: الكليني؛ محمد بن يعقوب (ت329ه)، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط3، 1388ه، ج1/ص327.

(40) الذين أنكروا تقدم علم الله بالأشياء قبل كونها، وهم غلاة القدرية، وكانوا يقولون: "لا قدر والأمر أنف"، أي: مستأنف على غير علم سابق، وهو قول مهجور باطل، اتفق على بطلانه سلف الأمة والتابعين لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين، وكفروا من قال به لمخالفته صريح الكتاب والسنة، [انظر: ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم (ت728ه)، مجموع الفتاوى، تحقيق: خيري سعيد، المكتبة الوقفية، القاهرة، د.ط، 2008م، ج8/ص181-182، وكذلك: ج8/ص300-303].

(41) متكلم من أهل الكوفة، ومن غلاة الشيعة، وإليه تنسب الفرقة الزرارية، توفي سنة (150هـ)، [الزركلي، الأعلام، ج3/ص43، ولسان الميزان، ج2/ص473].

(42) محمد بن علي بن النعمان البجلي، الملقب بشيطان الطاق، وتلقبه الشيعة بمؤمن الطاق، توفي سنة160ه، [انظر: فهرست الطوسي، ص131].

(43) رافضي، من المشبهة الغلاة، يقول بالجبر، مات بعد نكبة البرامكة مستتراً، وقيل: عاش إلى خلافة المأمون، [لسان الميزان، ج6/ص194].

(44) من علماء الرافضة، ولم أقف على تاريخ وفاته، والظاهر أنه من المعاصرين لهشام بن الحكم.

(45) محمد بن علي الطيب أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي فيها عام (ت436ه)، [انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1/ص482].

(46) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص124، وانظر: الجويني؛ عبدالملك بن عبدالله (ت478ه)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1416ه/1996م، ص103، وابن حزم؛ علي بن أحمد (ت456ه)، الفصل في الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1420ه/1999م، ج1/ص384، والآمدي، أبكار الأفكار، ج1/ص237-238، والبغدادي، الفرق بين

الفرق، ص67، والأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1/ص48، والبغدادي، أصول الدين، ص95، والتفتازاني، المقاصد، ج4/ص126، والرازي؛ محمد بن عمر (ت606ه)، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1406ه/1986م، ج1/ص198-199.

(47) الخياط المعتزلي؛ عبدالرحيم بن محمد (ت300ه)، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق وتعليق: د. نيبرج، مكتبة بيبليون، بيروت، 2004م، ص115.

(48) الآمدي، أبكار الأفكار، ج1/ص253، وانظر: الغزالي؛ محمد بن محمد (ت505ه)، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403ه/1983م، ص95، والتفتازاني، المقاصد، ج4/ص122.

(49) انظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج1/ص199، والخياط المعتزلي، الانتصار والرد على ابن الراوندي، ص117.

(50) انظر: القمي، التوحيد، ص335، والمظفر؛ محمد رضا، عقائد الإمامية، مكتبة الأمين، النجف، ط2، 1388ه/1968م، ص46.

(51) انظر: الرازي؛ محمد بن عمر (ت606ه)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420ه، ج4/ص89.

(52) الخياط، الانتصار والرد، ص115، وانظر: القاضي؛ عبدالجبار بن أحمد (ت415ه)، شرح الأصول الخمسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422ه/2001م، ص127.

(53) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص126-127، وانظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1/ص388.

(54) انظر في تشخيص هذه الشبهة: الرازي، مفاتيح الغيب، ج4/ص31-32، وكذلك: ج9/ص373.

(55) الخياط، الانتصار والرد، ص119.

(56) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص127.

(57) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج4/ص124،(بالتصرف).

(58) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8/ص276-277، وانظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص18-19، والإسفراييني، التبصير في الدين، ص20.

(59) العسقلاني؛ أحمد بن علي (ت852ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار السلام، الرياض، ط3، 1421ه/2000م، ج1/ص158، وانظر: ابن أبي العز؛ محمد بن علاءالدين (ت792ه)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، ط9، 1408ه/1988م، ص273-274.

(60) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8/ص181-182.

(61) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: الإسلام والإيمان والإحسان، حديث رقم (8)، ج1/ص150.

(62) انظر: النووي؛ يحيى بن شرف (ت676ه)، شرح صحيح مسلم، مؤسسة مناهل العرفان؛ بيروت، د.ط، د.ت، ج1/ص154، وانظر: العسقلاني، فتح الباري، ج1/ص158، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8/ص300.

(63) النووي، شرح صحيح مسلم، ج1/ص154.

(64) انظر: ابن حزم، الفصل، ج1/ص386، والرازي، الأربعين في أصول الدين، ج1/ص199، والفتوحي؛ ابن النجار محمد بن أحمد (ت972ه)، شرح الكوكب المنير من منشورات وزارة الأوقاف السعودية، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413ه/1993م، ج3/ص546.

(65) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8/ص300، وكذلك: ج8/ص303-304.

(66) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8/ص300.

(67) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص394.

(68) الغزالي؛ محمد بن محمد (505ه)، المستصفى من علم أصول الدين، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1433ه/2012م، ج1/ص210-211.

(69) انظر: ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر (ت774ه)، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1407ه/1987م، ج2/ص538-539، والقرطبي؛ محمد بن أحمد (ت671ه)، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، د.ط، د.ت، ج9/ص330-332، والطبري؛ محمد بن جرير (ت310ه)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420ه/2000م، ج16/ص477-488، والغزالي، المستصفى، ج1/ص211.

(70) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2/ص538.

(71) الحنفي؛ ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص145.

(72) يراجع، ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1/ص388، وابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم (ت728ه)، الرد على المنطقيين، دار ترجمان السنة، باكستان، 1396ه/1976م، ص465-466.

(73) انظر: الجويني، الإرشاد، ص103.

(74) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص464-465، وانظر: ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم (ت728ه)، جامع المسائل، المجموعة الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار المدني، جدة، ط2، 1405ه/1984م، ص183.

(75) الرازي، مفاتيح الغيب، ج9/ص373.

(76) الطبري، جامع البيان، ج3/ص158، وانظر: الأندلسي؛ أبو حيان محمد بن يوسف (ت745ه)، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1420ه، ج2/ص15-16.

(77) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2/ص156-157.

(78) البغوي؛ الحسين بن مسعود (ت510ه)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420ه، ج1/ص176، وانظر: الشنقيطي؛ الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار (1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1415هـ/1995م، ج1/ص46، وابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص466-467، وابن تيمية، محموع الفتاوى، ج8/ص300.

(79) انظر: الطبري، جامع البيان، ج3/ص160، والرازي، مفاتيح الغيب، ج4/ص90، والبغوي، معالم التنزيل، ج1/ص176، وابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص466-467.
(80) انظر: الطبري؛ جامع البيان ج3/ص158-159، والرازي، مفاتيح الغيب، ج4/ص89-90.
(81) الطبري، جامع البيان، ج3/ص162، ونسبه الرازي إلى أبي يعلى الفراء، [انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج4/ص90].
(82) انظر: الطبري، جامع البيان، ج3/ص161-162، وعقب عليه بقوله: "وهذا وإن كان وجها له مخرج، فبعيد من المفهوم".
(83) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج1/ص46، وكذلك: ج7/ص385، والرازي، مفاتيح الغيب، ج9/ص373.
(84) الآلوسي؛ شهاب الدين محمود (1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1414هـ/1994م، ج4/ص108.
(85) الخياط، الانتصار والرد، ص116.
(86) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص127.
(87) انظر: تتان، عون المريد، ج1/ص357.
(88) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج25/ص26.
(89) الشنقيطي، أضواء البيان، ج1/ص46.
(90) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج7/ص385.
(91) يراجع: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص127.
(92) يراجع: الكفوي، الكليات، ص794.
(93) أبو بشر بن عمرو بن عثمان البصري، إمام في اللغة والنحو، توفي سنة (180هـ).
(94) أبو سعيد الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي نسبة إلى سيراف من بلاد فارس، النحوي القاضي، توفي في بغداد سنة (368هـ).
(95) أبو علي محمد المستنير بن أحمد البصري، تتلمذ على سيبويه، توفي في بغداد سنة (206هـ).
(96) أبو جعفر، ولد في آمل بطبرستان سنة 224هـ، مؤرخ، مفسر، محدث، فقيه، توفي في بغداد سنة 310هـ، [الزركلي، الأعلام، ج6/ص69، والذهبي، تذكرة الحفاظ، ج2/ص351].
(97) الكفوي، الكليات، ص794.
(98) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1/ص226-227.
(99) الخياط، الانتصار، ص120.
(100) أحد متكلمي المعتزلة البغداديين، وإليه تنسب طائفة الخياطية من المعتزلة، وكان استاذ أبي القاسم الكعبي. [انظر: الذهبي، تاريخ بغداد، ج11/ص87، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص179].
(101) الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص115-116.
(102) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7/ص263.
(103) الرازي، مفاتيح الغيب، ج17/ص223.
(104) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8/ص318.
(105) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2/ص157، وانظر: الأندلسي؛ أبو حيان، البحر المحيط، ج2/ص16.